

SINTAGME ȘI IDEI MEDICALE ÎN BIBLIA DE LA BUCUREȘTI – ENTITATEA PATOLOGICĂ *TZARAAT**

IOAN ȘTEFAN HAPLEA
UMF, Cluj-Napoca
pentruminister@gmail.com

Abstract: Resting on the field of biblical medicine, the study reviews several medical ideas, as they appear in *Biblia de la București* (1688), the first integral translation of the *Bible* in Romanian. A special focus is the nosological entity known as *tzaraat*, as described in *Leviticus* 13, often mistranslated in modern versions as leprosy. Being the first text in Romanian that refers to medical semiology, and predating by two centuries the next explicit Romanian medical writings of similar extent, it might have shaped the Romanian medical and scientific language. The possibility that the biblical description of *tzaraat* had influenced medical thinking in general, and modern Romanian medical language in particular is discussed, taking into account both philological considerations and data from the history of biblical and talmudic medicine.

Keywords: biblical medicine, medical history, *tzaraat*, leprosy.

1. Istoria medicinei biblice

Domeniul istoriei medicinei se găsește în poziția, deopotrivă precară și privilegiată, dintre o istorie a ideilor și o istorie a entităților materiale. Corpul uman, continuu în spațiul fizic, posibil reper și punct de plecare al oricărei corporalități, corpul bolii (din leziuni distribuite discontinuu, și într-un sens distinct de corpul bolnavului), materialele și instrumentarul medical, farmacopeea – toate aparțin unui spațiu al vizibilului și palpabilului, examinabile diacronic cu metodele arheologiei. Pe de altă parte, în toate timpurile medicina s-a referit constant la o componentă invizibilă, obiectivabilă sau nu, postulată sau dedusă, dar invariabil imaterială. Entități ca sufletul, îngerii, duhurile, ideea retribuției divine, teoriile corpului și ale bolii, până la postulatele biologiei moleculare și distincția *mind/brain* practică de științele cognitive de astăzi – toate au în comun apartenența la o lume non-materială, fie ea spirituală, fantastică, imaginară, fabuloasă, sau doar neverificabilă.

Eco (2000, 36) menționează două metode de abordare a unui subiect la limita sau dincolo de limita realului, dând exemplul centaurului. Prima constă din căutarea ocurențelor în literatură ale termenului, cu metodele analizei textuale, iar rezultatul va fi eventual o istorie a ideii. Cealaltă variantă, extremă (și, în cazul centaurului, ridicolă), este a cercetării arheologice pornind de la ideea că specia chiar ar fi existat material în Antichitate. Pentru istoria medicinei, zona fertilă se găsește între cele

* *Medical ideas in Biblia de la București – the pathological entity known as tzaraat*

două extreme, evitând în egală măsură absurdul rizibil și reduționismul sărăcitor, acolo unde textul este lăsat să își spună propria variantă.

Termenii medicali ai *Bibliei* constituie un corp onomasiologic greu de definit. Spre deosebire de toponime, zoonime, fitonime (Ardelean 2014), terminologie militară etc., aici problema delimitării domeniului este proeminentă. Referințele biblice aparent medicale sunt adesea figurate, tangențiale sau ambigue. De exemplu, în „Tot capul este bolnav, și toată inima suferă de moarte...” (Is. 1:5) referința este la un corp spiritual sau social, iar a trage concluzii medicale constituie un abuz exegetic.

Istoria medicinei se constituie ca o disciplină distinctă în secolul al XIX-lea, aproximativ simultan cu alte domenii care devin preocupate de propria istorie. Medicina biblică și talmudică au fost printre sursele cele mai studiate, dar domeniul are câteva probleme specifice (în plus față de studiul medicinei hipocratice, de exemplu). Acestea sunt de trei tipuri: de natură practică, lingvistică și de pragmatică a discursului. Motivele practice țin de necesitatea dublei competențe, clinice și lingvistice, ebraica fiind mult mai puțin cunoscută decât elina. Lucrarea de referință din domeniu, *Biblisb-talmudische Medizin*, scrisă de un medic practician competent în literatura talmudică, a apărut la începutul secolului al XX-lea (Preuss 1923), își păstrează în mare măsură actualitatea și a fost tradusă în engleză în anii '80, de asemeni de un medic (hematolog) dublat de un ebraist. Motivele lingvistice se referă la concizia extremă a limbilor semitice și la structura specială a narațiunilor biblice (punctul culminant este adesea expedit într-o singură frază, dar se insistă asupra unor detalii aparent la limita relevanței); la dificultăți de traducere a termenilor specifici domeniului (suntem „forțați să deducem sensul unui cuvânt pornind de la forma sa” (Preuss 1923, 326)); astfel, chiar preluarea unui termen din ebraica biblică în ebraica modernă este susceptibilă la o „translocație arbitrară [...] dintr-un strat profund într-o nouă semnificație” (Feinsod 2010, 37). Motivele de pragmatica discursului derivă din evidența că *Biblia* nu constituie un manual de practică clinică, iar aspectele medicale sunt menționate „*en passant*, în scrieri non-medicale, pentru scopuri non-medicale” (Feinsod 2010, 36).

Crearea artificială a contextului este o problemă constantă a exegezei ideilor medicale biblice. Disciplinele biomedicale au avut frecvent tendința de a-și depăși limita strictă a domeniului lor și de a se constitui într-o axiologie autonomă sau de a prescrie o propedeutică socială. Din perioada Revoluției Franceze, clinicienii au considerat inegalitatea socială ca principala cauză a bolilor, pornind de la observația că inegalitatea duce la boli prin exces (la bogați) și boli curențiale (la săraci) (Foucault 1963, 54). În viitorul ipotetic, just și lipsit de boli, se pune problema rolului restant al medicinei într-o lume aflată aproape de idealul biologic. Atunci, conform unui medic al Revoluției, medicina nu urma să dispară ca inutilă, ci să reglementeze modul de funcționare a societății, spre exemplu interzicând „căsătoriile din interes și pe cele izvorâte dintr-o pasiune superficială și trecătoare”, încurajând înrolarea și existența de tip militar, prescriind regimul vieții private, instaurând practic o dictatură a sănătății biologice individuale, în scopul

supraindividual al utilității pentru stat (Foucault 1963, 55). Limbajul medical însuși își depășește limitele definiției inițiale și se aplică în calitate de metalimbaj structurilor socialului (ele însele determinate lingvistic). Dintre termenii patologiei, ideea anatomico-clinică de *degenerare* (inițial strict biologică, cu referire la un organ sau țesut) a cunoscut aplicațiile extramedicale cele mai extinse, în ideile instrumentate politic de individ degenerat, clasă sau rasă degenerată, cu consecințele ultime în ororile secolului al XX-lea. Pe aceeași linie a extrapolării biologicului la extra- sau suprablogic se situează medicalizarea (Cook 2011, 200) sau teoriile sociologice de inspirație evoluționistă, intrate în forma vulgarizată în imaginarul public ca „supraviețuirea celui mai puternic”.

Interpretările medicale ale textelor biblice suferă uneori de pe urma sindromului medicalizării. Feinsod (2010, 39) trece în revistă câteva exemple extreme. Victoria lui David asupra lui Goliat (1Reg. 17) este explicată postulând o boală preexistentă a lui Goliat (adenom de hipofiză), care l-ar fi predispus la gigantism (tală înaltă) și defecte de câmp vizual (ar fi fost atacat din lateral). Viziunile profeților sunt descrise ca epilepsie de lob temporal. Episodul vindecării miraculoase din 4Reg. 4 este considerat o mențiune arhaică a unor manevre de resuscitare. Vindecarea de „lepră” a generalului Neeman (4Reg. 5) este explicată prin proprietățile curative ale apei Iordanului (dar nu se explică singularitatea cazului lui Neeman) etc.

În contrast cu exuberanța teoriilor de mai sus, datele textului biblic justifică deducții mult mai rezervate. Însuși termenul *medic* apare explicit în *Vechiul Testament* doar de două ori. În Fac. 50:2, apare pluralul םִי־רֹפְאִים (*roph'im*), tradus ca ἐνταφιστοί (SEPT), *îngropători* (BB) (pasajul în care Iosif solicită medicilor egipteni îmbalsămarea lui Iacov). În Ier. 8:22 apare singularul רֹפֵא (*rapha'*), ἰατρός (SEPT), *doftor* (BB) (profetul deplânge, metaforic, lipsa de medici din Galaad). Vindecările biblice, chiar însoțite de gesturi aparent terapeutice (de ex. Is. 38:22, profetul aplică un preparat din smochine pe o leziune de natură neprecizată) nu sunt considerate de natură medicală și aparțin altui domeniu decât cel al intervenției lui *rapha'* (Allan 2001, 379).

2. O boală numită *tzaraat*

Din multitudinea de texte biblice cu conținut posibil medical, ne-am oprit asupra capitolului 13 din *Levitic*. Pasajul descrie reglementări pentru diagnosticul unei boli numite în textul ebraic *tzaraat*, transcris uneori *tsara'at* sau *tzarangath*, în general asimilată în traduceri moderne cu lepra. Precizia descrierii sale este aproape unică în *Biblie*. Sunt enumerate cu lux de detalii formele clinice, sunt menționate alte boli (benigne) de care trebuie diferențiată. În cazul unui diagnostic de certitudine, se prescrie măsura drastică a izolării sociale a celui afectat, până la vindecare sau deces. Nu se evaluează prognosticul (alte texte menționează cel puțin un caz incurabil (2Paral. 16). Nu se specifică dacă vindecarea este spontană sau asistată medical, nu se indică nicio măsură terapeutică. O indicație profilactică generală, dar care nu menționează metode specifice, există în Deut. 24:8. Capitolul 14 din *Levitic* detaliază

procedurile de reinsertie socială în cazul vindecării. Structura textului, incongruentă cu descrierea unei boli într-un tratat medical din orice perioadă istorică (care ar respecta schema diagnostic – tratament – prognostic), sugerează că entitatea *tzaraat* are, conform descrierii, o natură specială, posibil non-medicală. Partea de diagnostic însă, considerată izolat, este asimilabilă canonului medical actual, iar în traducerea BB capitolul 13 constituie, în mod frapant, primul text în limba română cu conținut semiologic medical sau paramedical.

La om, de se va face oarecăruia în piala feații lui struncinătură de semnare au semnu de stricăciune și se va face în piala trupului lui pipăire de bube, și va veni cătră Aaron preotul [...] și va vedea preotul pipăirea în piala trupului lui, și părul în pipăire se va premeni în albu, și vederea pipăirii iaste afund den piala trupului său, pipăire de stricăciune iaste. Și va vedea preotul și va pângări pre el. Iară de va fi și stricăciune albă în piala trupului lui, și afund nu va fi vederea ei den piale... (BB, Lev.13:1-4).

Forma textului este remarcabilă – fără valențe sau intenții literare, cu expresivitate minimă. Abundența de termeni tehnici, repetitivitatea care sacrifică fluenta în favoarea preciziei îi conferă o aparență „modernă”. În sens strict, descrie un algoritm (conține instrucțiuni de ciclare și control), iar asemănarea cu secțiunea de diagnostic a unui ghid de practică medicală actual este izbitoare. Textul este greu de plasat în istoria ideilor medicale (universale sau românești) sau în istoria limbajului medical românesc, iar forma în care a ajuns să existe în BB (în măsura în care textul poate fi considerat medical) este evident condiționată de contextul practicilor medicale la momentele traducerilor (ebraică – greacă în mediul alexandrin, greacă – română în Imperiul Otoman și Țările Române ale secolului al XVIII-lea).

Este notabilă lipsa de relevanță a textului pentru practica religioasă actuală, a iudaismului sau creștinismului. Pentru iudaismul modern, prescripțiile referitoare la această patologie sunt inaplicabile, datorită extincției competențelor practice de diagnostic și imposibilității de a practica ritualul de purificare; deja în Tosefta, reglementările pe această temă sunt considerate legi de interes pur teoretic; orice patologie actuală aparent asimilabilă cu *tzaraat* se recomandă a fi abordată și tratată prin metode exclusiv medicale. În creștinism, conținutul semiologic medical al textului este absolut irelevant pentru practica liturgică sau pastorală a bisericii creștine actuale de orice denotație, cu excepția referințelor omiletice la „lepra păcatului”.

3. Aspecte filologice

Sintagma utilizată pentru a descrie boala, *נְגַע צִרְעָה* (*nega' tsara'at*), ἀφή λέπρας în SEPT, traduse „lepră”, „stricăciune” etc. în BB, a ajuns să desemneze un prototip al bolilor biblice, asimilat în general leprei lepromatoase. Această interpretare persistă și la autori actuali (Sun 2013, 419).

În Preuss 1923, 323 se observă o semnificație juridică în repetarea obstinată a sintagmei „este *tzaraat*, este necurat” la finalul fiecărui paragraf, întrucât pentru necesități medicale „este *tzaraat*” ar fi fost suficient.

Etimologia lui *tzaraat* este neclară; în schimb *nega* provine de la verbul *naga*, ‘a atinge’, și desemnează în *Biblie* și *Talmud* boli contractate prin contact cu o altă entitate, materială sau nu (*tzaraat* era denumită „degetul lui Dumnezeu”). Conceptul modern de contagiozitate (lat. *contagium*), în sensul bolii transmise de la o persoană bolnavă la una sănătoasă, pare să fie un subset al contagiunii de tip *nega*. În *Talmud*, opusul bolilor din categoria *nega* sunt afecțiunile *machla* (boli degenerative, „în conformitate cu legile obișnuite ale lumii”) (Preuss 1923, 326). Scopul textului Lev. 13 este de a diferenția între *nega tzaraat* și alte *negaim*, considerate benigne întrucât nu produc impuritate.

Există trei niveluri succesive ale semnelor clinice care conduc la diagnosticul *tzaraat*. În primul nivel se iau în calcul doar cazurile cu unul din cele trei tipuri specifice de leziuni: *תִּצְרָאֵת אִשׁוֹתָיִם וְאִשׁוֹתָיִם* (Lev. 13:2) – *se’eth or-sappachat or-bahereth* (tumefiere, descumare, respectiv o zonă depigmentată). În al doilea nivel, dacă aspectul leziunii pare sugestiv pentru *tzaraat* (conform părerii unui profan, sau a pacientului însuși, după niște criterii suplimentare nespecificate în text, astăzi pierdute), cel afectat se prezintă preotului. Nivelul trei constă din regulile complexe de diagnostic, aplicate de preoți sau de un diagnostician de profesie, reguli care fac obiectul detaliat al capitolului 13. Deși sensul literal al lui *seeth* indică o caracteristică spațială a leziunii (elevația față de planul tegumentului), comentariile rabinice consideră că ar desemna nuanțe de alb, alături de *baheret*, care se referă evident la cromatică, conducând în total la patru nuanțe posibile de alb ale leziunii (ca zăpada, ca piatra de calcar, ca membrana unui ou, ca lâna albă) (MIS Negaim 1:1). *Sappachat* este luată în studiu separat. Mishna detaliază până la 72 de forme clinice, rezultate din combinatorica unor caracteristici de bază (MIS Negaim 1:4).

Detaliile procedurii de diagnostic și în special cele trei niveluri de la suspiciune la confirmare nu se mai pot discerne sub straturile succesive ale traducerilor. Principalul punct de divergență se găsește în versetul doi: SEPT redă pasajul care include *se’eth*, *sappachat* și *bahereth* într-o variantă distinctă, diferită de *Textul masoretic*, de VULG și de majoritatea traducerilor moderne, prin οὐλή σημασίας τηλαυγής (lit. „cicatrice strălucitoare a unui semn”) (Munteanu 2008, 69). Alte variante derivate din SEPT sunt „semn de umflătură sau de pecingine sau de pete lucioase” (ANANIA), „o umflătură ca un semn lucios” (SEPT CNA).

Pentru Lev. 13:2, BB reține aproape literal varianta din MS. 45: „struncinătură de semnare au semnu de stricăciune și se va face în pialea trupului lui pipăire de bube” (BB), „struncinătură de însemnare au semnu de stricăciune și se va face întru pielea trupului lui pipăire de stricăciune” (MS. 45). MS. 4389 diferă: „semn de bube, începătură de mișălie și va fi pe pielea trupului începătură de mișălie”.

Munteanu (2008, 69) explică structura redundantă „struncinătură de semnare au semnu de stricăciune” prin includerea în text a unei glose marginale, întrucât cei doi termeni, deși prezenți în relație disjunctivă, aproximează același pasaj din

Septuaginta. Echivalarea obscură a lui ὄφή prin „pipăire” se explică prin „neperceperea sensului secundar de rană, plagă al gr. ὄφή ‘faptul de a atinge’” (Munteanu 2008, 70). Începând cu versetul 3, descrierea semiologică a celor șase forme de *tzaraat* este redată recognoscibil în traducerea BB.

Camară (2012) trece sistematic în revistă condiționările istorice ale termenilor asociabili complexului *lepră-tzaraat* în literatura biblică românească. În *Noul Testament*, norma lingvistică este perechea *stricăciune/stricat*, cu variantele *gubav/gubăvit* (din sârbo-croată), *mișălit* (din lat. *misellus*) și *bubos*. Remarcabil, deși în NTB Mat. 8:2-3 *bubos* semnifică lepros în sens biblic, conform unei glose *bube* nu desemnează strict lepra, ci o categorie nosologică mai largă („acest *feal de bube* era de ieșia denlontrul omului, de nu să putea curăți”). În pasajele unde problema este tratată detaliat, Deut. 24:8 și Lev. 13:2, *nega tzaraat/ ὄφή λέπρος/plaga leprae* este tradusă în mai multe variante: *buba mișăliei*, *semnul mișăliei*, *pipăirea strălucirii*, *pipăire de bube*, *pipăirea stricăciunii* (MS. 45, MS. 4389, BB) (Camară 2012, 132). Curios, deși tocmai în BB există prima atestare a cuvântului *lepră* în limba română (4Reg. 5:27 „lepra lui Neeman”), în majoritatea situațiilor au fost preferate alte aproximări, unele parafrastice, ale termenului (Munteanu 2008, 70). Preferința pentru *stricat/stricăciune* ar putea fi explicată prin influența OSTROG (прокаженіе, проказа ‘lepră’, прокаженъ ‘lepros’, de la verbul казити ‘a strica’) (Camară 2012, 131).

4. Caracteristicile procesului diagnostic

Sunt notabile câteva trăsături ale diagnosticului biblic. Metoda exclusivă este inspecția vizuală; nu se palpează, nu se interoghează pacientul în legătură cu simptomele. Definiția este parțial recurentă, la nivelul al doilea: *tzaraat* este numai ceea ce pare a fi *tzaraat* și satisface în plus un set de criterii – există semne de suspiciune și semne de certitudine. Nu se practică ceea ce astăzi s-ar numi supraveghere activă, sau *screening* (bolnavul prezumtiv se prezintă doar la inițiativa și în funcție de opinia sa). Din definiție, *tzaraat* nu poate avea forme oculte, sau exclusive interne, sau indetectabile prin atipie extremă. Semnele conduc la diagnosticul bolii, dar boala funcționează ea însăși ca semn al unei realități extracorporale și nu are sens decât în vederea acestei validări.

În afara lumii biologice, *tzaraat* poate afecta, cf. Lev. 13, și textilele, obiectele din piele sau construcțiile, descrise ca degradări organice sau minerale ale hainelor și zidurilor clădirilor. Implicită în text este și disjunția observațional-intervențional: pentru textile și construcții, dar nu pentru corpul uman, se pot preleva eșantioane, se practică spălarea, excizia și reconstrucția, în timp ce aplicarea la corpul uman a procedeelelor de excizie a leziunilor în scopul eliminării statusului de impur este interzisă expres în literatura rabinică. Domeniul vulnerabilității la boală este surprinzător, incluzând lucruri vii și nevii, din regnuri diverse, dar, paradoxal, entitățile lumii naturale sunt constitutiv imune; astfel, nu se menționează atingeri ale rocilor sau plantelor, nici nu există forme zoonotice. În discordanță cu orice boală de astăzi, nu par să fie susceptibile decât corpul omului și rezultatele artefactuale ale

activității sale. Textul pare să situeze această entitate nosologică la limita dintre natural și supranatural, o afecțiune semi-materială, dar în întregime reală.

La începutul secolului al XX-lea, Sudhoff considera capitolele 13 și 14 din *Levitic* drept „documente oficiale în istoria medicinei preventive [...] și originea profilaxiei moderne a bolilor infecțioase” (Sun 2013, 419). Analizând însă reglementările rabinice, este evident că cel puțin începând cu interpretarea tanitică, izolarea bolnavului de *tzaraat* nu are un obiectiv epidemiologic sau de sanitație. MIS Negaim (citată de Schamberg 1899, 167) observă că neevreii cu *tzaraat* nu făceau obiectul izolării (cf. cazul lui Neeman, 2Reg. 5:1), diagnosticul putea fi amânat în preziua unei sărbători (care presupunea întâlnirea pacientului cu un număr mare de pelerini) sau dacă pacientul se căsătorea, iar în cazul oricărui dubiu diagnostic, subiectul era considerat sănătos (o atitudine extrem de riscantă dacă boala ar fi fost considerată infecțioasă). Paradoxal, leziunea *tzaraat* generalizată la toată suprafața corpului nu mai era considerată impură (Lev. 2:13). În plus, dacă pacientul modifica deliberat aspectul plăgii pentru a-și schimba artificial statutul, era considerat de asemenea formal sănătos. Regimul de excludere socială, echivalent unei excomunicări, se referă nu la o boală fizică, ci la realitatea non-materială a distincției pur-impur. Dintre toate formele de impuritate rituală, *tzaraat* era singura care conducea la consecințe atât de severe; acest fapt era explicat prin gravitatea cauzei sale tipice, păcatul calomniei, proeminent în Num. 12:1. Relația este indicată în literatura talmudică prin omofonia dintre *metzora* („lepros” în sens biblic) și *motzi ra* („vorbire de rău”) (MID Vayikra Rabbah 16:2).

Opiniile despre originea și natura lui *tzaraat* sunt diverse la autori începând cu secolul al V-lea și există dovezi consistente că nu poate fi asimilată leprei bacilare de astăzi. TAL Arachin 16a o consideră o consecință a păcatului. Maimonide consideră că ar defini nu o boală, ci o serie de boli. Nahmanide situează *tzaraat* la limita dintre patologia fizică și spirituală. Dintre autorii moderni, Kalisher a încercat să apropie diagnosticul de vitiligo, Israels de o boală specifică existentă în timpurile biblice, dar acum extinctă, Grzybowski de o serie de afecțiuni dermatologice existente și în prezent. Rosner consideră că patologia este neidentificabilă doar pe baza descrierii biblice (Williams 2009, 245).

5. Lepra Hansen și confuzia cu *tzaraat*

Termenul *lepra* desemnează astăzi o boală infecțioasă, cu două forme majore (tuberculoidă și lepromatoasă), al cărei agent etiologic (*Mycobacterium leprae*) a fost descoperit de Gerhardt Hansen (1897). Contagiozitatea sa este scăzută, astfel încât caracterul infecțios i-a fost pus la îndoială până la sfârșitul secolului al XIX-lea (Grzybowski et al. 2015, 5). Deși probabil a existat sporadic în mai multe arii, în lumea antică rezervorul natural principal al bolii a fost subcontinentul indian. Extinderea sa în Orientul Mijlociu (datată osteoarheologic) coincide cu întoarcerea trupelor lui Alexandru Macedon din campaniile din India, iar extinderea masivă în Europa în secolele XI-XII poate fi atribuită în mod plauzibil cruciadelor. Remisia

treptată a bolii în Europa în secolul al XV-lea se datorează, posibil, competiției cu tuberculoza, față de care există rezistență încrucișată (Carmichael 2003, 193). Absența sa *de facto* din lumea mediteraneană în epoca biblică (Carmichael 2003, 195), caracterul lent progresiv (în ani/zeci de ani), leziunile mutilante, caracterul leziunilor cutanate (Schamberg 1899, 164), evoluția naturală aproape invariabil spre agravare exclud practic lepra Hansen din lista afecțiunilor actuale care ar putea fi asimilate cu *tzaraat* (Davies 1890, 146).

Istoria confuziei dintre lepra Hansen și patologia biblică *tzaraat* poate fi trasată începând cu epoca Greciei clasice. În corpusul hipocratic afecțiunile dermatologice erau clasificate în trei grupuri generice, *lepra*, *psora* și *leichen* (Grzybowski et al. 2015, 4). *Lepra* definea probabil categoria leziunilor exantematice sau ulcerate, fără a avea nicio legătură cu boala Hansen (Hipocrate notează că *lepra* se vindecă mai ușor la tineri) (Schamberg 1899, 169); nu există nicio dovadă că boala Hansen ar fi fost cunoscută în Grecia clasică (Carmichael 2003, 195). Lepra Hansen este cunoscută la romani ca *elephantiasis graecorum*, denumire descriptivă pentru indurația tipică a tegumentului (ceea ce astăzi se numește elefantiazis (filarioză) era denumit în epocă *elephantiasis araborum*) (Iftimovici 2008, 143). O epidemie de lepră Hansen cu caracteristici speciale (contagiozitate mare, evoluție rapidă) este menționată la Roma în sec. I î.e.n. În tratatele de medicină arabe din secolul al X-lea, lepra Hansen este cunoscută ca *judham* (de la verbul *judham* ‘a mutila’) (Davies 1890, 149). În traducerea acestor tratate în latina Evului Mediu, termenul arab este transpus, din motive neclare, ca *lepra graecorum*, apoi doar *lepra* (Grzybowski et al. 2016, 6). În paralel și fără legătură cu această filiație, *Vulgata* traduce *tzaraat*-ul biblic prin lat. *lepra*, un calc lexical al lui λέπρα din *Septuaginta*. Convergența lexicală nefericită dintre o entitate medicală și una biblică a dus la prima și una dintre cele mai severe forme ale medicalizării, cu consecințe drastice în Evul Mediu european. În Europa de Vest, începând cu secolul al XII-lea, autoritățile ecleziastice identifică leproșii și îi exclud formal din comunitate, paradoxal, la câteva secole după ce iudaismul rabinic considera măsura inaplicabilă. Viața leproșului se desfășoară între leprozerii și zona din exteriorul orașelor. Printre accesoriile pe care le poartă se numără un clopot cu care își semnalează prezența și un băț suficient de lung pentru a-și împinge bolul de cerșetor mai aproape de drum decât i se permite lui să se apropie (Carmichael 2003, 194). Grupul leproșilor include bolnavi cu lepră Hansen alături de mulți alții atinși de alte boli dermatologice desfigurante sau dezgustătoare. *Facies*-urile de leproși ale lui Leonardo da Vinci descriu, cu siguranță, leproși Hansen. Figurile din cronică lui Barthelemy l'Anglais (secolul al XIII-lea) sau leproșii vindecați miraculos figurați pe peretele mănăstirii Moldovița au, cu siguranță, altă patologie.

6. Două moduri de a gândi despre corp

Unicitatea capitolului 13 din *Levitic* în traducerea BB reiese din comparația cu un alt text românesc oarecum medical, din aceeași epocă. Am identificat, în PRĂVILA, (glava 378), un *responsum* al unui teolog bizantin, în care justifică științific practica

rituală menționând o formă vulgarizată a teoriei hipocratice a celor patru umori:

Trupul omului iaste de 4 stihii, de în sânge zic, de în flegmă, de în tuse și de în hiiare negră deci însă sângele căce e cald iaste de în foc, iară flegma căci iaste réce iaste de în apă, iară tusea căce iaste umădă, iaste de în văzduh, iara fiarea căce iaste uscată, iaste de în pământ... cu porunca lui Dumnezeu se împart acele 4 stihii... stihia sângelui, ca o căldurósă și viitóre ce iaste și viază tot trupul...

Textul biblic și textul cu valoare legală de mai sus par suficient de diferite pentru a ridica problema legitimității comparației. Ambele sunt scrise în aceeași limbă, aparțin aceleiași perioade istorice, au posibil același traducător (Daniil Panoneanul), tratează despre subiectul corpului uman, în plus sunt unice în domeniul lor (nu există, în secolul al XVII-lea, în limba română, texte mai ample care să trateze despre probleme medicale sau cvasimedicale). Mijlocul secolului al XVII-lea, când medicina este încă în esență hipocratică și galenică, se află la numai două secole distanță de revoluția anatomo-clinică, ce va redefini din temelii științele medicale (ideea că boli specifice au leziuni spațial și tipologic specifice în organe distincte, în contrast cu amalgamul confuz al simptomelor clinice). În pasajul din PRAVILA, spațialitatea corpului este irelevantă, contează doar proporția și gradul în care se combină umorile-stihii. Pe de altă parte, textul este ocupat aproape în totalitate în speculații teoretice; modelul (în sensul distincției *data/model* de astăzi, de postulat, dat *a priori*, intern sau invizibil) este prominent, iar observațiile („sângele căce e cald”) sunt marginale, cu rol auxiliar. În contrast, când BB notează:

...și va vedea preotul pipăirea în pialea trupului lui, și părul în pipăire se va premeni în albu, și vederea pipării iaste afund den pialea trupului său, pipăire de stricăciune easte. Și va vedea preotul...

descrie o structură spațială, cu profunzime, extensie și localizare anatomică („iaste afund”, „afund nu va fi vederea ei” etc.). Observațiile ocupă aproape tot textul, iar modelul redus la minimum postulează doar existența a două entități non-corporale, categorial distincte: statusul de pur sau impur.

Foucault (1963, 6-7), comparând alte două texte medicale, face observații aplicabile și la comparația între PRAVILA și BB:

Fiecare cuvânt [al celui de-al doilea text], cu precizia sa calitativă, ne orientează privirea într-o lume de o vizibilitate constantă, în timp ce textul precedent ne vorbește în limbajul fără suport perceptiv al fantasmelor[...]. Legătura fantastică între cunoaștere și suferință, departe de a fi întreruptă, este asigurată printr-o cale mai complexă decât simpla permeabilitatea a închipuirilor. [...] Ceea ce s-a schimbat este configurația surdă pe care limbajul se sprijină, raportul de situare și de postură între cel care vorbește și cel despre care se vorbește.

7. Concluzii

Influența textului Lev. 13 asupra gândirii medicale moderne este un subiect speculativ la extrem, deși problema a fost tratată pe larg de o serie de specialiști, inclusiv Maimonide. Se poate imagina o filieră a ideilor dinspre medicina iudeo-arabă, prin iluminism, până la medicina europeană a secolului al XVIII-lea. Influența asupra limbajului științific românesc este mai ușor de evaluat. La nivelul evidenței, textul aduce o inovație lexicală (termenul *lepra*). Efectul său de durată nu a fost, în niciun caz, de tip imediat și trivial (citări sau influențe directe); o mare parte din construcția diagnosticului rămâne inaccesibilă fără ebraică. Se poate însă presupune o influență la nivelul pragmaticii discursului, care rămâne intactă chiar prin filtrul traducerilor. Traducerea Lev. 13 înseamnă contactul unei limbi în circulație cu o gândire structurată după un tipar nou, complex, riguros, oarecum contraintuitiv, care privește și înregistrează în termeni egali banalitatea unei enumerări de simptome, și paradoxul că o boală generalizată la tot corpul încetează să mai fie o boală. Un proces care conduce la un limbaj repetitiv și anost, fascinant și paradoxal: forjarea unei limbi științifice. Este pentru prima oară când limba română se întâlnește cu o structură logică de tipul:

...și va vedea preotul... iară de va fi și... și va vedea preotul pipăirea a șaptea zi... și va vedea preotul pre dânsul a șaptea zi al doilea rând... iară de se va premeni și se va întoarce... iară de va rămânea pe locul lui...

iar orizontul de expresie deschis de această întâlnire este, potențial, fără limite.

Bibliografie

A. Izvoare și lucrări de referință

- ANANIA = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune întocmită de I.P.S. Bartolomeu Valeriu Anania, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001.
- BB = *Biblia adevăată Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, tipărită întâia oară la 1688, în timpul lui Șerban Vodă Cantacuzino, Domnul Țării Românești. Retipărită după 300 de ani, în facsimil și transcriere, cu aprobarea Sfintului Sinod și cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988.
- B1924 = *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*. Cu trimeteri. București, Societatea Biblică pentru Răspândirea Bibliei în Anglia și Străinătate, 1924.
- MID = *Midraš Rabba*, <https://www.sefaria.org/texts/Midrash> (accesat la 4 iulie 2018).
- MIS = *Mishnah*, <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah> (accesat la 4 iulie 2018).
- MLD = *Monumenta Linguae Dacoromanorum. Biblia de la 1688. Pars III. Leviticus*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 1993.
- Ms. 4389 = Biblioteca Academiei Române, *Manuscrisul românesc nr. 4389* [c. 1665-1672]. Conține traducerea integrală a *Vechiului Testament*, efectuată după slavonă și latină de un

- anonim muntean (probabil Daniil Andrean Panoneanu), în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (v. MLD).
- MS. 45 = Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române, fondul Blaj, *Manuscrisul românesc nr. 45* [c. 1683-1686]. Conține traducerea integrală a *Vechiului Testament*, efectuată de Nicolae Milescu și revizuită de un anonim moldovean (probabil Dosoftei), în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (v. MLD).
- NTB = *Noul Testament sau Împăcarea cu Leagea Noao a lui Iisus Hristos Domnului nostru*, izvodit cu mare socotință den izvod grecescu și slavonescu pren limbă rumânească [...], Bălgrad, 1648 [Ediție modernă: Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1988].
- OSTROG = *Библия, сирѣчь Книгы Ветхаго и Новаго Завета по языку словенскѣ* [*Biblia slavonă*, Ostrog, 1581], ed. Rafail (Roman) Torkonyak, Lvov, 2006.
- PRAVILA = *Pravila cea mare numită Întreptarea Legii*, 1652, ediție de acad. Andrei Rădulescu *et al.*, București, Editura Academiei R.P.R., 1962.
- SEPT CNA = *Septuaginta*, vol. I, volum coordonat de Cristian Bădiliță *et al.*, Colegiul Noua Europă, București-Iași, Editura Polirom, 2004.
- SEPT = *Τῆς Θείας Γραφῆς, Παλαιάς Δηλαδῆ καὶ Νέας Διαθήκης ἀπάντα – Divinae Scripturae nempe Veteris ac Novi Testamenti omnia, Graece, a viro doctissimo recogniata et emendata* [...], Frankfurt am Main, 1597.
- TAL = *Talmud Bavlī*, <https://www.sefaria.org/texts/Talmud> (accesat la 4 iulie 2018).
- VULG = *Biblia ad vetustissima exemplaria castigata* [...], Antwerpiae, ex officina Christophori Plantini, 1565.

B. Literatură secundară

- Adhikari, Bipin *et al.*, *Factors affecting perceived stigma in leprosy affected persons in Western Nepal*, „PLOS Neglected tropical diseases”, 8, 2014, 6, <https://doi.org/10.1371/journal.pntd.0002940> (accesat la 3 iulie 2018).
- Allan, Nigel, *The physician in Ancient Israel: his status and function*, „Medical History”, 45, 2001, 377-394.
- Ardelean, Anuța-Rodica, *Câmpul lexico-semantic al numelor de plante din tradiția biblică românească. Analiză semică*, în *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermenetică și traductologie. Lucrările Simpozionului Internațional „Explorări în tradiția biblică românească și europeană”, III*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, 39-49.
- Bernstein, Abraham *et al.*, *Medicine in the Talmud*, „Calif Med”, 1951, 74:4, 267-268.
- Boboc, Raluca, *Reprezentări ale corpului în imaginarul biblic – Cartea Proverbelor*, Oradea, Editura Ratio et Revelatio, 2015.
- Camară, Iosif, *Note filologice la cartea a IV-a a Regilor*, „Biblicum Jassyense”, 3, 2012, 125-140.
- Carmichael, Ann, *Leprosy (Hansens disease)*, în *The Cambridge historical dictionary of disease*, Kenneth Kiple (ed.), Cambridge University Press, 2003.
- Cook, Harold, *Medicine in western Europe*, în *The Oxford handbook of the history of medicine*, Mark Jackson (ed.), Oxford University Press, 2011.
- Davies, Wytton T., *Bible leprosy*, „The Old and New Testament Student”, 11, 1890, 3, 142-152.
- Eco, Umberto, *Come si fa una tesi di laurea*, traducere de George Popescu, Constanța, Editura Pontica, 2000.
- Edson, Cyrus, *The contagion of leprosy*, „The North American Review”, 152, 1891, 759-762.
- Eknoyan, Garabed, *The kidneys in the Bible: what happened?*, „Journal of the American Society

- of Nephrology”, 16, 2005, 12, 3464-3471.
- Feinsod, Moshe, *Neurology in the Bible and the Talmud*, în *Handbook of Clinical Neurology*, vol. 95, S. Finger et al. (ed.), Elsevier, 2010, 37-47.
- Foucault, Michel, *Naissance de la clinique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963 (traducere de Diana Dănișor, București, Editura Științifică, 1998).
- Grzybowski, Andrzej et al., *Leprosy: various etiologies from miasma to bacteriology and genetics*, „Clinics in Dermatology”, 33, 2015, 3-7.
- Grzybowki, Andrzej et al., *Leprosy in the Bible*, „Clinics in dermatology”, 34, 2016, 3-7.
- Iftimovici, Radu, *Istoria universală a medicinei și farmaciei*, București, Editura Academiei Române, 2008.
- Jun-fang Sun, *Medical implication in the Bible and its relevance to modern medicine*, „Journal of Integrative Medicine”, 11, 2013, 6, 416-421.
- Lloyd Davies, Margaret et al., *Biblical leprosy: a comedy of errors*, „Journal of the Royal Society of Medicine”, 82, 1989, 10, 622-623.
- Medlen, Lilian, *Health care in the Bible and the Talmud*, „Curationis”, 3, 1980, 2, 28-31.
- Munteanu, Eugen, *Lexicologie biblică românească*, București, Editura Humanitas, 2008.
- Nutton, Vivian, *The rise of medicine*, în *Cambridge illustrated history of medicine*, Roy Porter (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Preuss, Julius, *Biblich-talmudische Medizin*, Berlin, Ed. von S. Karger, 1923 (trad. Freud Rosner, New York, Sanhedrin Press, 1993).
- Santoro, Giuseppe et al., *The anatomic location of the soul from the heart, through the brain, to the whole body and beyond: a journey through Western history, science, and philosophy*, „Neurosurgery”, 65, 2009, 4, 633-643.
- Saxey, Roderick, *A physician's reflections on Old Testament medicine*, „Dialogue”, 16, 1984, 2, 37-51.
- Schamberg, Jay, *The nature of the leprosy of the Bible from a medical and biblical point of view*, 13, 1899, 3, 162-169.
- Shulga, Elena, *Medicine in the era of the Old Testament: from the history of hygiene and Biblical practice of healing*, „History of Medicine”, 2, 2014, 2, 5-13.
- Sun, Jun-fang, *Medical implication in the Bible and its relevance to modern medicine*, Journal of Integrative Medicine, 2013, 11(6), 416-421.
- Voiculescu, Marin, *Scrisul medical ca tehnică și artă*, București, Editura Academiei R.S.R., 1987.
- Tabah, Earnest et al., *Community knowledge, perceptions and attitudes regarding leprosy in rural Cameroon*, „PLOS Neglected tropical diseases”, 12, 2018, 2, <https://doi.org/10.1371/journal.pntd.0006233> (accesat la 3 iulie 2018).
- Vătămanu, Nicolae, *Practica medicală până la 1775*, în *Istoria științelor în România – medicina*, Ștefan-M. Milcu (ed.), București, Editura Academiei R.S.R., 1980.
- Williams, Patricia, *A talmudic perspective on Old Testament diseases, physicians and remedies*, dizertație de master, University of South Africa, 2009, http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/3318/dissertation_williams_g.pdf (accesat la 3 iulie 2018).